

Revue africaine des Humanités



Revue Pluridisciplinaire du Département de Sociologie

ISSN : 2756-7680

© Presses Universitaires de Ouagadougou
03 BP 7021 Ouagadougou 03 (Burkina Faso)
Université Joseph KI-ZERBO



Volume 1 N° 003 - Décembre 2025

Administration

Directeur de publication
Alexis Clotaire Némoiby BASSOLÉ
Maître de conférences

Directeur adjoint de publication
Zakaria SORÉ, Maître de conférences

Secrétariat de rédaction

Dr Abdoulaye SAWADOGO
Dr George ROUAMBA
Dr Paul-Marie MOYENGA
Dr Miyemba LOMPO
Dr Adama TRAORÉ

Contacts

03 BP 7021 Ouagadougou 03 (BurkinaFaso)
Email : rah@ujkz.bf
Tél. : (+226) 70 21 27 18/78 840 523

Éditeur

Presses Universitaires de Ouagadougou
03 BP 7021 Ouagadougou 03 (Burkina Faso)

Comité scientifique

André Kamba SOUBEIGA, Professeur Titulaire, Université Joseph Ki-Zerbo, Alkassoum MAÏGA, Professeur Titulaire, Université Joseph Ki-Zerbo, Augustin PALÉ, Professeur Titulaire, Université Joseph Ki-Zerbo, Valérie ROUAMBA/OUEDRAOGO, Professeur Titulaire, Université Joseph Ki-Zerbo, Gabin KORBEOGO, Professeur Titulaire, Université Joseph Ki-Zerbo, Ramané KABORÉ, Professeur Titulaire, Université Joseph Ki-Zerbo, Fernand BATIONO, Professeur Titulaire, Université Joseph Ki-Zerbo, Patrice TOÉ, Professeur Titulaire, Université Nazi Boni, Ludovic O. KIBORA, Directeur de Recherches, Institut des Sciences des Sociétés, Lassane YAMEOGO, Professeur Titulaire, Université Joseph Ki-Zerbo, Jacques NANEMA, Professeur Titulaire, Université Joseph Ki-Zerbo, Aymar Nyenzenzi BISOKA, Professeur, Université de Mons, Issaka MANDÉ, Professeur, Université du Québec A Montréal, Magloire SOMÉ, Professeur Titulaire, Université Joseph Ki-Zerbo. Mahamadou DIARRA, Professeur Titulaire, Université Norbert Zongo, Relwendé SAWADOGO, Maître de conférences Agrégé, IBAM, Hamidou SAWADOGO, Maître de conférences Agrégé, IBAM, Patrice Réluendé ZIDOUEMBA, Maître de conférences Agrégé, Université Nazi Boni, Aly TANDIAN, Professeur Titulaire, Université Gaston Berger, Pam ZAHONOGO, Professeur Titulaire, Université Thomas Sankara, Didier ZOUNGRANA, Maître de Conférences Agrégé, Université Thomas Sankara, Salifou OUEDRAOGO, Maître de conférences Agrégé, Université Thomas Sankara, Oumarou ZALLÉ, Université Norbert Zongo, Driss EL GHAZOUANI, Professeur, Faculté des Sciences de l'Éducation, Université Mohammed V de Rabat/Maroc, K. Jessie LUNA, Associate Professor, Sociologie de l'environnement, Université d'État du Colorado - CSU.

Comité de lecture

Alexis Clotaire BASSOLÉ, Sociologie, Université Joseph Ki-Zerbo, Zakaria SORÉ, Sociologie, Université Joseph Ki-Zerbo, Seindira MAGNINI, Sociologie, Université Joseph Ki-Zerbo, Évariste BAMBARA, Philosophie, Université Joseph Ki-Zerbo, Issouf BINATÉ, Histoire des religions, Université Alassane Ouattara, Abdoul Karim SAÏDOU, Science politique, Université Thomas Sankara, Gérard Martial AMOUGOU, Science politique, Université Yaoundé II, Sara NDIAYE, Sociologie, Université Gaston Berger, Martin AMALAMAN, Sociologie, Université Peleforo Gon Coulibaly, Muriel CÔTE, Géographie, Université de Lund, Heidi BOLSEN, Littérature française, Université de Roskilde, Sylvie CAPITANT, Sociologie, Université Paris I Sorbonne, Sita ZOUGOURI, Sociologie, Université Joseph Ki-Zerbo, Désiré Bonfica SOMÉ, Sociologie, Université Joseph Ki-Zerbo, Alexis KABORÉ, Sociologie, Université Joseph Ki-Zerbo, Bouraïman ZONGO, Sociologie, Université Joseph Ki-Zerbo, Paul-Marie MOYENGA, Sociologie, Université Joseph Ki-Zerbo, George ROUAMBA, Sociologie, Université Joseph Ki-Zerbo, Taladi Narcisse YONLI, Sociologie, Université Joseph Ki-Zerbo, Habibou FOFANA, Sociologie du droit, Université Thomas Sankara, Raphaël OURA, Géographie, Université Alassane Ouattara, Paulin Rodrigue BONANÉ, Philosophie, Institut des Sciences des Sociétés, Marcel BAGARÉ, Communication, École Normale Supérieure, Fatou Ghislaine SANOU, Lettres Modernes, Université Joseph Ki-Zerbo, Cyriaque PARÉ, Communication, Institut des Sciences des Sociétés, Tionyélé FAYAMA, Sociologie de l'innovation, Institut de l'Environnement et de Recherches Agricoles, Any Flore MBIA, Psychologie, Université de Maroua, Ely Brema DICKO, Anthropologie, Université des Sciences Humaines de Bamako, Tamégnon YAOU, Sciences de l'éducation, Université de Kara, Madeleine WAYACK-PAMBÉ, Démographie, Université Joseph Ki-Zerbo, Zacharia TIEMTORÉ, Sciences de l'éducation, École Normale Supérieure, Mamadou Bassirou TANGARA, Économie et développement, Université des Sciences sociales et de Gestion de Bamako, Didier ZOUNGRANA, Sciences Économiques, Université Thomas Sankara, Salifou OUEDRAOGO, Sciences Économiques, Université Thomas Sankara, Saïdou OUEDRAOGO, Sciences de Gestion, Université Thomas Sankara, Yissou Fidèle BACYÉ, Sociologie du développement, Université Thomas Sankara, P Salfo OUEDRAOGO, Sociologie du développement, Université Joseph Ki-Zerbo, Yacouba TENGUERI, Sociologie du genre, Université Daniel Ouezzin Coulibaly, Désiré POUDIOUGOU, Sciences de l'éducation, Institut des Sciences des Sociétés, Amado KABORÉ, Histoire, Institut des Sciences des Sociétés, Kadidiatou KADIO, Institut de Recherche en Sciences de la Santé, Salif KIENDREBEOGO, Histoire, Université Norbert Zongo, Oumarou ZALLÉ, Économie des institutions, Université Norbert Zongo, Dramane BOLY, Démographie, Université Joseph Ki-Zerbo, Roch Modeste MILLOGO, Démographie, Université Joseph Ki-Zerbo, Béli Mathieu DAILA, Sociolinguistique, Université Daniel Ouezzin Coulibaly, Oboussa SOUGUE, Sémiotique, Université Nazi Boni, Hamidou SANOU, Université Daniel Ouezzin Coulibaly, Oumar SANGARE, Sociologie, Université de Laval, Canada, Genesquin Guibert LEGALA KEUDEM, Economie, Université Nazi Boni, Awa OUEDRAOGO/YAMBA, Anthropologie de la santé, Université Nazi Boni.

Éditorial

La Revue Africaine des Humanités (RAH) est une revue internationale de sciences sociales à comité de lecture du Département de Sociologie de l'Université Joseph Ki-Zerbo. Elle publie deux numéros par an aux Presses universitaires de Ouagadougou. Elle publie des articles des disciplines relevant des humanités (Sociologie, anthropologie, Géographie, Histoire, Éducation, Philosophie, Psychologie, Politique, Économique, Droit, Linguistique, Communication).

C'est une revue internationale à caractère pluridisciplinaire dont le siège social est à Ouagadougou. Les textes publiés par la revue proviennent d'horizons divers qui composent le vaste champ des disciplines issues des sciences humaines et sociales, des sciences juridiques et politiques, des sciences économiques et tout autre champ disciplinaire.

La revue promeut et soutient la réflexion et la compréhension des dynamiques autour des questions de l'humanité. Elle encourage la production de textes de synthèse, de réflexions d'ordre théorique axées sur des études portant sur les thèmes liés aux défis des sociétés ; de travaux restituant la problématique des politiques publiques, des exigences économiques et organisationnelles, des réalités culturelles et des questions de tous ordres que pourrait soulever notre existence ; des apports de type herméneutique interprétant, dans un sens pluridisciplinaire, les innovations de l'intelligence artificielle et son impact sur la vie humaine ; des critiques de portée éthique e/out idéologique des transformations sociales et humaines marquées par les innovations et les expérimentations dans nos sociétés contemporaines ; des articles synthétisant ou établissant l'état des connaissances, retracant l'évolution de la pensée autour des notions de valeurs humaines, ou orientant les enjeux de ce rapport vers de nouveaux horizons ; des actes de colloques aux thématiques autres peuvent être publiés par la Revue.

La Revue Africaine des Humanités (RAH) est une tribune pour les chercheurs, les enseignants, les praticiens et pour les étudiants qui s'intéressent aux nouveaux phénomènes que suscitent les évolutions technologiques et leur rapport à l'humanité. Ce premier numéro est riche de dix contributions qui analysent les préoccupations de l'humanité dans la modernité.

Alexis Clotaire Némoiby BASSOLÉ

Sommaire

BILBAALGO OU BALÔNGÈ, LE QUARTIER DE BALEM NAABA : MEMOIRE ET IDENTITE D'UN QUARTIER DE WAOGDGO LASSINA SIMPORE	7
TELEPHONIE MOBILE ET TRANSFERTS DE FONDS : UN VECTEUR DE RENFORCEMENT DES DYNAMIQUES TRANSLOCALES POUR LES EMIGRES BURKINABÈ EN CÔTE D'IVOIRE BAKARY OUATTARA, MOUOBOUM MARC MEDA ET TAPSOBA TEBKIETA ALEXANDRA.....	25
REDUCTION DE LA FECONDITE DES ADOLESCENTES DE 1993 A 2021 AU BURKINA FASO : LES PRINCIPAUX FACTEURS EXPLICATIFS ET MECANISMES DE CHANGEMENT DOUBA NABIE, ISSIAKA DABONE ET ROCH MODESTE MILLOGO	39
ADOPTION A GRANDE ECHELLE DU MARAICHAGE BIOLOGIQUE CERTIFIE BIOSPG DANS LES COMMUNES DU GRAND OUAGA AU BURKINA FASO NESSAN BAMISSA BARRO, PAUL ILBOUDO ET RAMANE KABORE	57
AIRES PROTEGEES ET DEVELOPPEMENT LOCAL : QUAND LE PARC NATIONAL DU MONT SANGBE DEVIENT UN FARDEAU POUR LES RIVERAINS KASSIKAN GEOFFROY ULRICH NIANZOU ET ADON SIMON AFFESSI.....	81
LA SURVENANCE DU VIOLE DANS LA COMMUNE D'ABOMEY- CALAVI: ACTEURS, LOGIQUES ET VECU DES VICTIMES CLAUDINE AFIAVI PRUDENCIO.....	97
PENSER ET PANER LE MYSTERE DU MAL AVEC GABRIEL MARCEL CALIXTE KABORÉ.....	117
FONCTIONS ET ENJEUX CULTUELS DU PARC URBAIN BANGR- WEOOGO DE OUAGADOUGOU (BURKINA FASO) ALEXIS KABORÉ	133
ETHNOGRAPHIER L'ACCES AUX PRODUITS FORESTIERS NON LIGNEUX (PFNL) : GENRE, TENURE ET NEGOCIATION DES DROITS AU BURKINA FASO SITA ZOUGOURI, MAWA KARAMBIRI, MICHAEL P.B. BALINGA ET MATURIN ZIDA	155
ORGANISATIONS PAYSANNES DU BURKINA FASO : UNE CONSTRUCTION SOCIALE DE LA GOUVERNANCE INCLUSIVE DANS LA VILLE DE BOBO-DIOULASSO YMBA AWA OUEDRAOGO.....	199

Penser et panser le mystère du mal avec Gabriel Marcel

Calixte KABORÉ

Université Joseph KI-ZERBO, Burkina Faso

Laboratoire de Philosophie (LAPHI)

calixtekabore@yahoo.fr

Résumé

À la croisée des chemins entre philosophie, théâtre et religion, la pensée de G. Marcel est traversée par une interrogation constante sur le mal dans un « monde cassé », marqué par des crises multiples. Face à cette réalité toujours d'actualité, le philosophe, « médecin de la civilisation », a le devoir de se confronter au mal, en dépit des risques que cela comporte. Le présent propos se veut « penser et panser » le mal avec G. Marcel. Il montre que les récits mythiques, ainsi que la philosophie classique peinent à rendre le mal intelligible et à répondre efficacement à la question « pourquoi le mal ? ». Dans un tel contexte, G. Marcel propose une rupture décisive et envisage le mal non plus comme un problème, mais plutôt comme un mystère. Grâce à la « réflexion seconde », méthode concrète inspirée par une exigence de retour à l'immédiat, il devient possible non pas de résoudre la question du mal, mais de l'**élucider** par la description, notamment à travers le théâtre, qui « montre » des situations existentielles, notamment les « situations limites » et complète la réflexion philosophie. L'enjeu pratique de ce propos est de **panser** le mal « par-delà la philosophie ». Aucune solution rationnelle définitive n'étant possible, G. Marcel refuse à la fois la résignation et la révolte, change de plan pour lutter contre le désespoir et cherche une issue à travers une ouverture métaproblématique. Cette démarche conduit à une « philosophie religieuse » qui implique une ouverture à Dieu sans pour autant renoncer à l'esprit critique, car le philosophe ne peut s'inféoder à aucune religion positive. Au bout du compte, la question du mal demeure. Cependant, G. Marcel ne clôt pas le débat, mais substitue au paradigme du problème celui du mystère. Pour panser le mal, il en appelle à une philosophie concrète et participative, et propose une éthique de la fidélité, de la foi et de l'espérance.

Mots-clés : mal, Gabriel Marcel, mystère, réflexion seconde, espérance.

Abstract

At the crossroads of philosophy, theater, and religion, G. Marcel's thought is marked by a constant questioning of evil in a "broken world," characterized by multiple crises. Confronted with this ever-relevant reality, the philosopher, a "physician of civilization," has the duty to face evil, despite the risks this entails. The present discussion aims to "think and heal" evil with G. Marcel. It shows that mythological narratives, as well as classical philosophy, struggle to make evil comprehensible and to effectively answer the question "why evil?". In such a context, G. Marcel proposes a decisive break and no longer considers evil as a problem, but rather as a mystery. Through

the 'second reflection,' a concrete method inspired by a demand to return to the immediate, it becomes possible not to solve the question of evil, but to elucidate it through description, particularly through theater, which 'shows' existential situations, especially 'extreme situations,' and complements philosophical reflection. The practical aim of this discussion is to heal evil 'beyond philosophy.' Since no definitive rational solution is possible, G. Marcel rejects both resignation and revolt, shifts his approach to combat despair, and seeks a way out through a meta-problematic openness. This approach leads to a 'religious philosophy' that involves an openness to God without giving up critical thinking, for the philosopher cannot be subject to any positive religion. Ultimately, the question of evil remains. However, G. Marcel does not close the debate but substitutes the paradigm of the problem with that of the mystery. To heal evil, he calls for a concrete and participatory philosophy and proposes an ethics of fidelity, faith, and hope.

Keywords: evil, Gabriel Marcel, mystery, second reflection, hope.

Introduction

Gabriel Marcel apparaît comme un philosophe dont le tragique nourrit toute l'œuvre. Toute son œuvre en effet traduit une préoccupation constante au sujet du mal et du tragique de l'existence. *Le monde cassé*, titre d'une de ses pièces de théâtre, semble être encore le nôtre en ce XXI^e siècle, traversé par de multiples crises : crise écologique, sécuritaire, sanitaire, économique, humanitaire, sociale, etc. Une telle actualité nous amène à nouveau à nous interroger sur la question du mal. En effet, face à la situation de crise que traverse le monde contemporain, le philosophe a assurément un rôle à jouer. Il se doit d'être, selon l'expression de Nietzsche, le «médecin de la civilisation». Les circonstances actuelles imposent au philosophe de réfléchir sur cette question fondamentale qu'est le mal, dans l'espoir de sauver l'humanité en proie au péril. Mais aborder la question du mal constitue une dure épreuve pour la philosophie. C'est dans ce sens que E. Borne (1963, p. 3) affirme : «Le mal comme problème rend problématique la philosophie elle-même, l'oblige à mettre en question son existence et sa signification. Qui pose loyalement le problème ne sait s'il ne sera pas contraint à la fin de conclure contre la philosophie». Penser le mal est un défi que G. Marcel se propose de relever. Cela comporte des risques. En effet, la réflexion sur le mal peut devenir une obsession ; et la difficulté, voire l'éventuelle impossibilité de trouver une solution acceptable pour la conscience humaine peut conduire au désespoir, à la révolte ou même au suicide aussi bien physique que moral. Ce dernier cas est celui de Ivan Karamazov, personnage de Dostoïevski dans *Les frères Karamazov*, qui à force de réfléchir sur la question du mal a fini par sombrer dans la folie.

Le présent texte se propose de penser la question du mal et de la panser avec G. Marcel. Il s'agira alors de chercher à déterminer sa nature et son sens, d'examiner l'approche que G. Marcel fait de la question, et de repérer les difficultés de son approche dans le but de trouver les voies de son solutionnement possible en vue de la liberté et de l'épanouissement de l'homme. Souvent considéré comme existentialiste chrétien, alors que lui-même se considérait avant tout

comme dramaturge, il aborde la question du mal d'une manière neuve et originale, à la limite entre la philosophie, l'art et la religion. Pour lui, le mal se présente avant tout comme un mystère. Une telle hypothèse nous amène à nous demander dans quelle mesure est-il légitime de parler de mystère dans un registre philosophique ? Car il s'agit bien de philosophie. Si le mal est un mystère comme le stipule G. Marcel, comment peut-il être véritablement pensé et compris ? Comment peut-il être élucidé rationnellement ? Comment la raison à l'œuvre dans la philosophie peut-elle penser et panser le mal, c'est-à-dire, venir à bout du mystère du mal, le réduire à la compréhension et dans une certaine mesure, lui apporter une solution acceptable ? Quelle est la démarche philosophique de Gabriel Marcel face à la question du mal ? Cette démarche qui se veut novatrice peut-elle nous aider à résister face au mal et à assumer notre existence en ce monde ? La question fondamentale étant de savoir si le mal peut être véritablement pensé et pansé en vue de l'épanouissement de l'homme.

Pour tenter de répondre à ses différentes questions, nous interrogerons dans un premier temps la notion du mal et examinerons la manière dont elle a été traitée dans l'histoire de la pensée philosophique. Ensuite, nous examinerons les raisons qui font que Gabriel Marcel considère le mal comme un mystère et non un problème. Et enfin, il sera question de voir dans quelle mesure une thérapie du mal est envisageable. Comment par-delà les expériences négatives de la vie, par-delà l'angoisse du mal, trouver un modus vivendi susceptible de nous aider à nous affranchir du mal et à mieux vivre ? Dit autrement, y a-t-il une voie de salut possible face au mal ?

1. Le mal : une question éternelle

Du mythe à la philosophie en passant par la religion, l'homme erre à la recherche de solutions ou de réponses pour apaiser son inquiétude au sujet de questions dites éternelles telles celles de Dieu, de l'âme, de l'origine du monde, du mal, ou de la destinée humaine. Ce qui nous préoccupe ici, c'est de montrer comment elle a été abordée au cours des âges, tant par la pensée mythico-religieuse que par la pensée philosophique. Le mal désigne tout ce qui fait obstacle à la perfection de l'homme, tout ce qui limite et contredit son existence, le dérange dans son être et en définitive empêche son épanouissement. Le mal apparaît comme une contestation flagrante du bien. Alors que le bien se présente comme ce qui est avantageux pour l'homme et par conséquent souhaitable et digne d'être poursuivi, le mal est désavantageux et détestable. Cependant, tout homme fait nécessairement l'expérience du mal à travers les dommages causés ou subis et au-delà des vicissitudes de l'existence humaine qui engendrent douleurs, souffrances et angoisses, et chacun devra un jour « honorer » le rendez-vous de la mort. L'existence du mal contrarie le rêve de bonheur et d'éternité que tout homme caresse du fond de son cœur et ne saurait laisser personne indifférent. Elle constitue une énigme douloureuse qu'on ne saurait éluder ni esquiver. Selon P. Foulquié (1978, p. 419), « le problème du mal résulte de la difficulté que l'on éprouve à concilier la réalité du mal sous toutes ses formes avec l'existence d'un Dieu créateur, d'une puissance et d'une perfection infinie ». Il est difficilement compréhensible qu'un Dieu infiniment

grand, puissant et bon puisse tolérer ou permettre l'existence du mal, encore moins, qu'il puisse en être l'auteur.

Chronologiquement, l'explication première du mal nous est donnée par les mythes. Nous constatons chez tous les peuples, depuis les peuples les plus primitifs jusqu'à nos jours, l'existence de mythes qui sont des réponses que l'homme donne à son inquiétude face au mal. C'est ainsi que les différents récits mythiques, tout en mêlant dans des représentations imaginaires, à la fois l'histoire des dieux et celle des hommes, remontent à une sorte de « temps intemporel » et essaient de concilier l'existence de Dieu ou des dieux avec celle du mal. Nous assistons alors à des explications diverses sur l'origine primitive du mal et sur sa raison d'être. Très souvent, à travers les mythes, nous voyons les dieux en conflit avec les hommes. De ce conflit, les dieux sortent toujours vainqueurs et infligent aux hommes le mal comme tribut de leur témérité. Il ressort de ses différents mythes que le mal entre dans l'humanité à cause de la désobéissance des hommes ou de la témérité et de la rébellion d'êtres surhumains comme Prométhée ou Lucifer. Le mythe, malgré son effort d'explication, nous laisse insatisfaits, car en réalité, il tente d'esquiver le problème en le transférant, l'expliquant « *obscurum per obscurius* »¹⁸. C'est pourquoi, affirme E. Borne (1963, p. 48), « le mythe en montrant que le mal est toujours déjà là, l'explique au sens étymologique du mot ; il ne fait pas comprendre, mais il le déploie en quelque sorte jusqu'à l'infini ». En effet, le mythe nous laisse sur notre faim et la question, « pourquoi le mal ? », demeure. La présence du mal ne se justifie pas toujours par une faute antérieurement commise comme nous le constatons dans la plupart des mythes ; c'est le cas de Job dans la Bible. Il est un serviteur de Dieu, un « juste » qui n'a jamais transgressé la loi divine et qui, cependant, est accablé de malheurs sans raison apparente. C'est également le cas des enfants innocents qui souffrent et qui meurent.

En définitive, la pensée mythico-religieuse, malgré son effort d'explication, échoue à résoudre la question du mal. À travers le mythe, nous sommes en présence d'un cercle vicieux où l'explication du mal se fait par recours à quelque mal antérieur. Le mythe n'apporte pas de réponse véritable à la question « pourquoi le mal ? » ni de solution. Faisant appel à l'imaginaire, il tente vainement d'apaiser l'angoisse du mal chez l'homme. L'espérance présentée dans le mythe de Pandore comme « seul réconfort de l'humanité en détresse » reste inaccessible puisque Pandore terrorisée, n'ose plus ouvrir la boîte. La pensée judéo-chrétienne pose la Rédemption comme le seul recours pour l'humanité en péril ; mais là également il y a échec, car plus de vingt siècles après la venue de Jésus Christ - le Rédempteur et le Sauveur -, le mal demeure. Considérant ces difficultés, il est désormais possible d'affirmer avec E. Borne (1963, p. 60), que « le mythe n'est rien de plus ni moins qu'un effort sublime et vain pour conjurer l'angoisse du mal ».

Après l'échec constaté de la pensée mythico-religieuse face au mal, la philosophie récupérera la question pour tenter de la résoudre à travers un discours plus rigoureux et rationnel. Les doctrines et les systèmes philosophiques vont alors se succéder d'âge en âge et essaieront chacun à sa manière de cerner, de comprendre, puis de résoudre une question qui de tout temps a préoccupé l'espèce humaine.

¹⁸ Cette expression latine signifie le fait d'expliquer une chose déjà obscure et compliquée en la compliquant davantage.

Il s'agira moins dans ce qui va suivre, d'exposer toutes les doctrines philosophiques ayant traité de la question du mal que d'un repérage des grandes lignes de certaines conceptions qui ont nourri la réflexion de G. Marcel.

La sagesse antique, inspirée de Socrate, réduit le mal à l'ignorance ; ce qui ne traduit pas entièrement la réalité. Le mal ne saurait être ramené exclusivement à l'ignorance ou à ses conséquences. Il arrive même souvent que la connaissance soit la cause du mal. C'est le cas lorsque la science à travers ses applications techniques est utilisée à des fins destructrices. À ce sujet, l'Ecclésiaste disait que « qui augmente sa science augmente sa douleur » (La Bible, 1984, Si, 1,18, p. 990). Celui qui est ignorant et ne le sait pas (celui qui contrairement à Socrate ne sait pas et ne sait pas qu'il ne sait pas) peut vivre dans une certaine béatitude, quoique sa situation puisse être considérée par celui qui a conscience de son ignorance et en souffre, comme une « malheureuse béatitude ». Si la connaissance ou la méconnaissance peuvent être identifiées au mal parce qu'étant source de mal, il existe par ailleurs des maux qui ne dépendent ni de l'une ni de l'autre. Il existe des situations où l'homme souffre, subit ou commet le mal parce qu'il est victime de passions diverses. Lorsque par exemple nous considérons une réalité comme celle de la mort des ceux que j'aime ou ma propre mort prochaine, nous ne pouvons manquer d'éprouver de la peine, et même de l'angoisse. Mais que pouvons-nous ? Quels que soient le progrès et la valeur de notre connaissance, il est illusoire de penser qu'elle viendra un jour à bout de la mort. Quel que soit son degré de connaissance, l'homme ne parviendra jamais à réaliser son désir d'éternité. Plutôt que de réduire le mal à l'ignorance, Marcel en donnera une définition plus large qui met en lumière l'ampleur et la complexité de la question. Sa définition du mal comme mystère englobe à la fois le mal comme ignorance, le mal dû aux méfaits de la science et de la technique, et le mal qui ne dépend ni de notre connaissance ni de notre méconnaissance.

Considérant la dernière catégorie de mal, le stoïcisme fait remarquer qu'il y a des choses qui dépendent de nous et d'autres qui ne dépendent pas de nous. Le sage stoïcien doit alors s'évertuer à cultiver une indifférence vis-à-vis des choses qui ne dépendent pas de nous. « *Sustine et abstine* », telle est la devise du stoïcien ; ce qui signifie : « supporte » tout ce qui ne dépend pas de toi « et abstiens-toi » de désirer quoi que ce soit. Le sage stoïcien ayant atteint l'état d'apathie, reste imperturbable et impassible devant le malheur le plus absolu. Plus rien ne le fait frémir. Pour Épicure, même la mort qui apparaît généralement comme le mal ultime, une fois comprise comme nécessité doit être acceptée et supportée avec sérénité. Ce qui est remarquable ici, c'est que le stoïcisme supprime purement et simplement la question du mal. Une telle attitude face au mal, en dépit de son héroïsme, ne nous paraît pas acceptable, car elle frise la résignation. Cette attitude est récusée par Marcel qui pense qu'il est impossible de trouver refuge dans la conception stoïcienne du mal malgré son effort d'explication et de compréhension. Est-ce à dire que le mal ne peut ni être expliqué rationnellement ni être compris ? Schopenhauer le pensait, mais Marcel affirme qu'une compréhension est possible et la philosophie a un rôle important à jouer à ce niveau. « La philosophie, dit-il, ne se reconnaît ni la possibilité ni le droit de traiter le mal comme une substance ténébreuse et opaque qui serait dotée d'une existence intrinsèque » G. Marcel (1951, p. 95). Il ne doit

pas non plus accepter de le minimiser à la façon de Leibniz en disant qu'il n'est qu'un moindre bien ou une absence.

Leibniz dans son *Essai de Théodicée*¹⁹ a dégagé la complexité philosophique de la question du mal. Il opère une distinction entre le mal métaphysique qui consiste dans l'imperfection, le mal physique dans la douleur, et le mal moral dans le péché. Une distinction qui correspond à celle opérée par Kant entre le mal absolu ou le désordre moral, le mal conditionnel ou la misère physique, et enfin l'injustice conséquente à l'inadéquation de la faute et du malheur. G. Marcel préfère cette dernière distinction à la première, parce que correspondant à une réalité plus profonde. Selon G. W. Leibniz (1969, pp. 107-108), « le mal est la tache sombre nécessaire à l'harmonie du tableau ». Cet argument est irrecevable pour celui qui vit la réalité du mal et en souffre. L'écrasement de l'homme par le mal ne saurait être un moyen pour la réalisation de l'harmonie du tableau qu'est l'univers, car l'homme selon Kant est une fin en soi. Partant, l'argument hégélien justifiant le mal est également irrecevable. Chez Hegel, le mal apparaît comme le moteur de l'histoire. Les hommes sont alors sacrifiés au dessein de la Providence qui les utilise comme instrument afin que l'Histoire s'accomplisse. Nous retrouvons ici un répondant du destin grec.

Chez Leibniz comme chez Hegel, à l'instar de la pensée judéo-chrétienne, la question du mal est posée du point de vue de Dieu. Il s'agit essentiellement de justifier le mal sans pour autant sacrifier à la justice divine : il faut préserver l'innocence de Dieu. Cependant, il serait souhaitable et même obligatoire de poser le problème du point de vue de l'homme, car c'est pour l'homme et par l'homme que la question du mal se pose. La justification ici est inopérante et le mal demeure. En présence d'un homme qui souffre ou d'une mère qui vient de perdre son enfant, toute théodicée est inutile, nulle et non avenue. En ce sens, comme l'affirme J. P. Vial (1984, p. 1751), « toute tentative de justifier le mal, d'en faire une apparence ou de l'intégrer comme Hegel dans la rationalité du devenir, est non seulement sacrilège et irrespectueuse à l'égard de la souffrance, mais une prétention inadmissible de se mettre à la place de Dieu ou de le justifier. Cette prétention est à la base de tous les systèmes philosophiques ». Ce n'est pas en construisant des systèmes philosophiques que l'on trouvera une solution à la question du mal et cela, G. Marcel l'a compris. C'est pourquoi, à l'instar de Nietzsche, il se veut un philosophe anti-systématique. Chez ces deux philosophes, le problème du mal n'existe pas. Cependant, ce ne sont pas les mêmes raisons qui motivent cette négation du problème du mal. Alors que chez G. Marcel il est nié au profit du « mystère du mal » en vertu de la distinction faite entre problème et mystère, chez Nietzsche, le conflit entre le bien et le mal n'existe plus. Il semble l'avoir résolu en se situant au-delà du bien et du mal : *par-delà le bien et le mal*, pour reprendre le titre de son ouvrage. Il développe alors une morale philosophique, transcendant à la fois le bien et le mal. Cette conceptionne rencontre pas l'assentiment de G. Marcel qui met ses lecteurs en garde contre la terminologie nietzschéenne. Nietzsche en réalité ne résout pas la question, mais l'élude par une transposition. Se détournant des vues nietzschéennes,

¹⁹ Le terme « Théodicée » désigne chez Leibniz, la partie de la métaphysique qui, partant du principe de la bonté de Dieu, disculpe celui-ci du mal qui règne dans le monde.

G. Marcel va s'orienter vers d'autres horizons. Il développera alors sur le mal des vues proches de celles de J. P. Sartre ou de A. Camus. En présence du mal, il n'entend ni se résigner en l'acceptant purement et simplement ni s'arrêter à l'étape de la révolte. Il s'évertue à comprendre et pense contrairement à A. Camus, que la vie malgré l'existence du mal a un sens qu'il est possible de découvrir.

Il ressort de ce qui précède que le mal est résolument un défi à la raison. Si la raison trouvait la bonne réponse, le mal disparaîtrait, car la compréhension et l'explication du mal entraînerait du même coup la découverte de la technique de solutionnement. Mais hélas ! Le mal se montre rebelle, et toutes les tentatives de rationalisation et de solutionnement ont échoué. La philosophie fondée sur la raison semble battre en retraite. Cela fait dire à Y. Labbé (1980, p. 135) que « le mal et la raison semblent s'annuler mutuellement soit dans la compréhension du mal, soit dans le mal de l'intelligence ». C'est pourquoi G. Marcel envisage une approche autre. Il adopte une démarche qui se distingue nettement de la philosophie classique. Inspiré par l'existentialisme, il prend ses distances à l'égard du rationalisme, de l'empirisme et de l'idéalisme, pour proposer ce qu'il appelle une « philosophie concrète », enracinée dans l'expérience humaine. Cette philosophie concrète a pour fondement, « la réflexion seconde » comme méthode qui aura à charge de décrypter mal que G. Marcel appelle désormais le mystère du mal. Une telle considération nous amène à examiner les raisons qui font que G. Marcel considère le mal comme un mystère et non un problème.

2. Du mal comme mystère

Pour G. Marcel, parler du problème du mal relève d'une démarche illicite de la pensée qui résulte d'une confusion entre problème et mystère. « Il y a problème, affirme G. Marcel (1951, p. 68), de tout ce qui est placé "devant moi" ; et d'autre part, ce moi dont l'activité entre en jeu pour résoudre le problème, reste en dehors, ou en deçà, comme on voudra des données qu'il s'agit, pour lui de traiter et de manipuler pour faire apparaître la solution recherchée. » Le problème, selon G. Marcel, est quelque chose qui barre la route, quelque chose contre quoi l'esprit vient buter à un moment donné de la recherche. Le problème est nécessairement « hors de moi », « devant moi » ; il est alors possible au « je » qui est un présupposé de le cerner, de le réduire, et de le résoudre. Il relève par conséquent du monde objectivé et objectivable. Dans le mystère, la distinction entre l'« en moi » et le « hors de moi » n'est plus faisable. Nous entrons alors dans un monde subjectif où toute vérification et partant, toute objectivation devient impossible ; ce qui nous plonge dans la sphère de la métaphysique. Le mystère ne saurait être appréhendé de façon objective. Il est selon G. Marcel (1940, p. 108), « quelque chose en quoi je suis moi-même engagé et qui n'est par conséquent pensable que comme une » sphère où la distinction de l'« en-moi » et du « devant-moi » perd sa signification et sa valeur initiale ».

La singularité de l'approche marcellienne tient de son refus de considérer le mal non comme un problème, mais plutôt comme une expérience vécue qui implique l'être tout entier : c'est un mystère. Cette distinction, loin d'être purement terminologique, remet en cause l'idée même de « problème du mal ». Une telle considération nous

amène à nous demander dans quelle mesure est-il légitime de parler de parler de mystère en philosophie ? Sur un plan général, le mystère se présente de prime abord comme ce qui est obscur à la pensée, ce qui est incompréhensible et inconnaisable. C'est ce que l'homme n'arrivera jamais à pénétrer et à expliquer. Le terme appartient traditionnellement au vocabulaire religieux. Dans la théologie chrétienne, il évoque ce qui dépasse la compréhension humaine, ce qu'on n'a jamais fini de comprendre et qui fait appel à la foi. L'on peut citer par exemple la Trinité ou la Rédemption. Or le philosophe, même croyant, aspire à comprendre. La tension entre mystère et philosophie paraît donc irréductible. Nous sommes de ce fait, face à une alternative embarrassante : ou bien le mal demeure un mystère, auquel cas toute tentative de rationalisation est vouée à l'échec, et la philosophie est battue en brèche, ou bien elle réussit à réduire le mystère du mal qui cesse alors d'être un mystère. En se confrontant à la question du mal comme mystère, la philosophie ne court-elle pas le risque de se renier ou de dépasser ses propres frontières pour se muer en art, en théologie ou en mysticisme ? Pour G. Marcel, en dépit de ce risque, la philosophie a le devoir de se confronter au mystère du mal, non pas comme l'a fait jusque-là, la tradition philosophique, c'est-à-dire de manière spéculative et abstraite, mais de manière concrète, à partir de l'expérience vécue. Se fondant sur ce qu'il appelle « réflexion seconde », il revisite la question du mal de manière existentielle pour mieux cerner sa profondeur. Sa démarche se veut exploratoire ; d'où la mise en œuvre de la « réflexion seconde » comme méthode d'approche du mystère du mal. À l'inverse du problème, le mystère ne peut être objectivé : il est en moi et fait partie de mon existence.

La réflexion sur le mal de G. Marcel a pour source, son expérience vécue, concrète et personnelle. Ce qui a fait dire à E. Gilson (1947, p.1) qu'« il fait partie de cette génération de philosophes français dont la spéulation philosophique n'a d'autre source que leur expérience personnelle ». C'est cela qu'il convient d'appeler une philosophie concrète, c'est-à-dire, une philosophie orientée contre l'abstraction et l'idéalisme sans pour autant se confondre avec l'empirisme. C'est une philosophie qui se servira de l'expérience comme tremplin. L'expérience aura à charge de nourrir continuellement la réflexion qui devra toujours y revenir. G. Marcel a connu et vécu le sentiment du tragique à travers sa vie privée, et surtout à travers les deux guerres mondiales qui, selon lui, ont eu une valeur propulsive dans sa recherche sur le mal. Pour lui, le mal se présente de prime abord comme une rupture ou un manque d'équilibre ; ce qui se traduit par un malaise ou un mal être dans l'existence qui a pour corollaire la souffrance.

Considérant les expériences négatives de la vie et la situation qui est la sienne en ce monde, G. Marcel pense que le philosophe a un rôle fondamental à jouer dans la compréhension, puis éventuellement dans la résolution de la question du mal. Mais que peut la philosophie ? Que peut le philosophe qui ne dispose que de l'instrument de la réflexion ? Sera-t-il à même de cerner et de résoudre la question ? Selon G. Marcel, la réflexion philosophique face à la question du mal devra prendre son essor dans une sorte « d'intuition aveuglée ». Cependant, affirme G. Marcel (1951, p. 173), « cette intuition chez le philosophe n'a pas le pouvoir comme chez le poète, et a fortiori chez le prophète, de se formuler directement. Elle en est réduite à alimenter souterrainement une réflexion qui ne peut s'exercer que sur

l'expérience commune telle qu'elle s'offre à un esprit de bonne foi ». C'est en cela que la « réflexion seconde » en tant que méthode a toute son importance. Elle devra permettre le passage de l'abstrait au concret et partant, permettre d'appréhender le mal dont tout homme fait l'amère expérience à travers les vicissitudes de la vie.

La « réflexion seconde » comme méthode, procède d'une volonté de comprendre la réalité dans toute sa profondeur, et est inspirée à la fois de Bergson et de Schelling. Elle est très proche de la description phénoménologique sans pour autant s'y ramener. Elle jouera pratiquement le même rôle que l'« epoché » de Husserl c'est-à-dire, dévoiler des essences. Cependant, si pour Husserl, il s'agit d'aller aux choses elles-mêmes, pour G. Marcel (1984, p. 1749), il sera question de « retourner à l'immédiat », c'est-à-dire, « restaurer le concret par-delà les déterminations disjointes et désarticulées de la pensée abstraite ». La « réflexion seconde » est en fait une réflexion à la seconde puissance, une réflexion de la réflexion, c'est-à-dire, une réflexion critique s'exerçant sur les procédés mis en œuvre par « la réflexion première » et sur ses résultats. Contrairement à la réflexion première qui est essentiellement analytique, abstraite et objectivante, la « réflexion seconde », grâce à sa vertu critique permet de constater que les jugements aboutissant aux représentations habituelles de la réalité restent superficiels et que même les représentations de types scientifiques qui sont plus rigoureuses et d'une utilité certaine, en tant que fruits de la « réflexion première », se révèlent inefficaces dans certains domaines. La question du mal ne saurait être traitée efficacement par la « réflexion première ». Le mal ici est concret ; c'est celui d'une rupture, d'un manque d'équilibre vécu comme un mal être, synonyme de souffrance. La « réflexion seconde » permet alors de comprendre que le mal échappe à toute prise objective ; ce qui amène G. Marcel à le poser comme mystère. Cela complique davantage la question ; car si le mal est un mystère, comment peut-il être pensé ? N'est-ce pas là une solution magique visant à cloquer au silence tous ceux qui prétendent tenir un discours quelconque sur le mal ?

La « réflexion seconde » permet de saisir que le mal n'est pas pensable directement. C'est pourquoi G. Marcel utilise le détour de la description qui devra permettre de montrer, de dévoiler le mal en tant que mystère et en définitive, d'atteindre son essence. Cette description utilisera fréquemment le théâtre comme moyen de dévoilement permettant de mettre en lumière certaines situations existentielles qui, exprimées autrement, perdraient leur intensité. À travers par exemple *L'iconoclaste*, G. Marcel met en scène des êtres déchirés et tourmentés par le tragique de l'existence et la complexité des relations humaines, des êtres en proie au mal. C'est en cela que l'art vient au secours de la philosophie. Comme la plupart des pièces de G. Marcel, *L'iconoclaste* donne l'impression d'être inachevé. La fonction du théâtre étant de montrer plutôt que de démontrer. Il montre des situations dramatiques et concrètes ; ce qui favorise le retour à l'immédiat à travers la communion à l'épreuve des acteurs. Cette « monstration » jamais achevée donne prise à la réflexion philosophique qui se doit d'être ouverture et non clôture. Ainsi, comme chez T. Adorno, l'art et la philosophie deviennent des modes de résistance. Ils se complètent, car comme le dit à juste titre T. Adorno (1995, p.110), « l'art a besoin de la philosophie, qui l'interprète pour dire ce qu'il ne peut dire, alors même que cela ne peut être dit que par l'art, dans la mesure précisément où il ne le dit pas ».

Confronté à la question du mal, Schopenhauer en excluait toute tentative d'explication rationnelle, car cela ne peut que conduire à l'échec de la raison. Le mal en tant que réalité vécue est inhérent au « vouloir vivre ». Il entre dans la catégorie des réalités que K. Jasper appelle « situations limites ». Pour définir ces « situations limites », K. Jaspers (1940, p. 348) se sert d'exemples : « des situations comme celles qui consistent dans le fait que je ne puis vivre sans lutte et sans souffrance, que je prends inévitablement la Faute sur moi, que je dois mourir, voilà ce que j'appelle des "situations limites" ». « Le mal en tant que situation limite, affirme G. Marcel (1940, p. 348) ne se laisse pas dominer par l'esprit qui le considère ; il est plutôt comme une paroi contre laquelle nous nous heurtons ». Il ne saurait être véritablement expliqué ; il ne peut qu'être senti et éprouvé existentiellement. C'est pourquoi G. Marcel l'affirme comme mystère. Mais, l'affirmation du mal comme mystère ne relève pas de la démission ; ce n'est pas non plus une façon de déclarer son absurdité. Le mystère du mal est avant tout une question existentielle et en tant que telle ne peut être pensée directement, car affirme Troisfontaines (1968, p. 203), « l'existence n'est pas pensable directement, étant l'immédiat pur, la limite, l'axe de référence de la pensée elle-même. La penser serait la convertir en pseudo-essence ».

En tant que situation limite, le mal est une épreuve existentielle qui ne saurait être démontrée ou expliquée rationnellement. Il ne peut qu'être élucidé. Cette élucidation, à défaut de la voie déductive, devra passer par la description. Et c'est en cela que le théâtre est d'un intérêt certain pour G. Marcel, car il permet le passage du penser (réflexion) au panser (attitude existentielle).

3. Panser le mal par-delà la philosophie

Après le constat de l'impossible solutionnement du mystère du mal, que reste-t-il à l'homme ? La tentation la plus immédiate semble être la révolte contre l'existence elle-même, voire contre le créateur supposé du monde. C'est l'attitude adoptée par Ivan Karamazov, un personnage de Dostoïevski, qui refuse d'adhérer à un monde où les enfants meurent, c'est-à-dire un monde marqué par une souffrance injustifiable. Une telle révolte cependant ne conduit qu'au désespoir, voire au suicide, ce qui aggrave le mal plutôt que de l'apaiser. Pour G. Marcel, une fois reconnue la dimension mystérieuse du mal et corrélativement, l'inexistence d'une solution rationnelle, l'homme est appelé à accepter sa condition d'« être incarné » et à composer avec le mal. Cette attitude implique le renoncement à toute approche strictement analytico-rationnelle au profit d'autres horizons, où une issue demeure possible, sans que l'on puisse pour autant parler véritablement de solution. À cette étape de sa démarche, G. Marcel choisit de croire et d'espérer, de s'ouvrir à une transcendance qu'il qualifie de métaproblématique. Il adopte ainsi une attitude qui s'apparente à la fois au mysticisme et à la religion, tout en affirmant sa volonté de demeurer philosophe. Nous nous demandons alors comment une telle posture est-elle philosophiquement tenable ? N'assistons-nous pas ici à un faux-fuyant ou à un syncrétisme qui, sur le plan philosophique, est difficilement justifiable ? Afin d'éclairer cette position apparemment équilibriste, il convient d'examiner successivement les notions de mysticisme, de foi et d'espérance,

auxquelles G. Marcel accorde une importance fondamentale. Il s'agit, en filigrane, de trouver les voies et moyens de panser le mal et non de le guérir. Comme le chirurgien qui recoud, mais ne cicatrice pas, le médecin qui soigne, mais ne guérit pas, G. Marcel veut penser pleinement le mal en le pansant à travers une éthique de la transcendance ; le principe de guérison se trouvant dans l'organisme lui-même, ou si l'on préfère, dans l'Être.

Le mysticisme est généralement classé du côté de l'anormal, de l'étrange ou du non-orthodoxe. Il désigne « tout ce qui ne s'inscrit plus dans l'unité sociale d'une foi ou des références religieuses, mais se situe en marge d'une société laïcisée et d'un savoir constitué à partir d'objets scientifiques » (*Encyclopaedia Universalis*, 1989, p. 1032). Le mysticisme prétend atteindre des réalités inaccessibles à la connaissance analytico-rationnelle. Le secret est son apanage ; son discours, énigmatique et implicite, flirte avec l'irrationnel. Il s'agit d'un langage voilé, parlant de ce qui ne peut être dit. Partant de ces considérations, une « philosophie mystique » semble contradictoire, car la philosophie se veut rationnelle, claire et explicite, sans secret ni ésotérisme. Cependant, pour G. Marcel, le mysticisme revêt une valeur positive. Il ne s'oppose pas à la philosophie comme une anti-philosophie, mais constitue plutôt une transcendance de la philosophie. Il se distingue de la philosophie sans pour autant être une anti-philosophie. Il est plutôt une transcendance de la philosophie. Comme le précise R. Troisfontaines (1968, p. 281), « il ne signifie pas simplement un dépassement dans la même dimension, mais correspond plutôt à un changement de plan ». Il existe ainsi, selon G. Marcel, une continuité entre philosophie et mysticisme. Le mysticisme devient un moyen privilégié d'accéder à des réalités plus profondes ; ce qui explique qu'il l'ait beaucoup préoccupé et même tenté. Le mode de pensée philosophique se distingue de celui mystique. Cependant, lorsque nous examinons attentivement la philosophie du mystère amorcée par G. Marcel, nous nous apercevons que la frontière entre le mystère et le mystique n'est pas nette. C'est à la faveur d'un rapprochement opéré assez subtilement entre mystère et mystique que la réflexion sur le mystère du mal débouche finalement sur une sorte de mystique religieuse entretenant une relation privilégiée avec un Dieu transcendant, lequel Dieu est identifié à l'Être.

La foi implique une renonciation à la démarche purement analytico-rationnelle. Elle apparaît comme l'aboutissement d'un long cheminement philosophique et d'un engagement personnel. Elle ne nie pas la philosophie, mais la dépasse. Il convient toutefois de distinguer clairement la foi du fidéisme. Ce dernier rejette la raison, tandis que la foi marcellienne cherche un équilibre instable entre le dépassement de la raison et la fidélité à l'exigence de rationalité. Lorsque nous analysons l'attitude du croyant telle que G. Marcel la décrit, nous sommes en droit de nous demander si l'homme peut réellement trouver dans la foi un recours salutaire. La foi n'est-elle pas une illusion consolante, un saut périlleux dans l'inconnu ? N'est-elle pas une tentative désespérée pour échapper à l'angoisse ? Pour Marcel, celui qui parle de la foi sans en avoir fait l'expérience est comparable à un aveugle-né parlant de la vision. L'acte de foi est un risque, analogue à la confiance placée en une personne susceptible de trahir. Il écrit ainsi : « Je place ma confiance en une personne : je suis sûr que tu ne trahiras pas mon attente... Cette assurance n'est pas une conviction ; elle va

au-delà de ce qui m'est donné, de ce dont j'ai l'expérience, elle est une extrapolation, un bond, un pari qui comme tous les paris peut être perdu. » (G. Marcel, 1940, p. 204). Si la foi ne permet pas de résoudre la question du mal, et de lui apporter un remède, elle l'éclaire par l'ouverture au transcendant et au monde du mystère. En ce sens, elle apparaît plus féconde que la révolte ou la résignation.

La réflexion de G. Marcel sur le mystère du mal s'achève dans une philosophie de l'espérance, qu'il considère comme centrale dans son œuvre : « S'il est dans mon œuvre un concept qui surpasse tous les autres, c'est sans doute celui de l'espérance conçue comme un mystère » (G. Marcel, 1965, p. 59). Contrairement à l'optimisme naïf, l'espérance possède une valeur positive en tant qu'elle permet de retrouver l'équilibre et le sens de l'existence entravée par le mal. Elle ne nie pas le tragique de la condition humaine ; elle n'existe que là où subsiste la tentation du désespoir. L'espérance n'est ni un simple souhait ni une attente passive : elle est une lutte et un combat contre le mal et le désespoir. Espérer, c'est affirmer que le mal ne saurait avoir le dernier mot, que la libération ou le salut demeure possible à l'horizon. Cette espérance repose sur la foi : foi en Dieu et en l'au-delà. Ainsi, seul le croyant peut véritablement espérer au sens marcelien du terme. Reconnaissant l'absence de solution humaine au mal, le croyant opère un dépassement et place sa confiance en Dieu, convaincu que l'homme est un « *homo viator* », c'est-à-dire, un voyageur de passage sur la terre. Certes, l'espérance relève d'un domaine invérifiable et irrationnel. Celui qui espère n'est pas toujours capable de justifier rationnellement son attitude spirituelle. Pourtant, en dépit des objections - illusion consolante, aveuglement volontaire - l'espérance transforme l'existence. Subjective et fragile, elle demeure néanmoins raisonnable en ce qu'elle permet à l'homme de continuer à vivre. L'espérance fait vivre : telle est sa vérité essentielle. Elle permet à l'homme de se réconcilier avec « l'insolubilité de l'éénigme de l'existence ».

La réflexion philosophique sur le mal rencontre inévitablement la question de Dieu. Lorsqu'elle est authentique, elle atteint tôt ou tard ce que G. Marcel appelle le suprême alternatif, c'est-à-dire l'obligation de choisir pour ou contre Dieu, entre l'athéisme et la religiosité. Le mystère du mal constitue ainsi un point de rupture pour la pensée purement rationnelle et engage le philosophe dans une décision existentielle. Confrontée au mystère du mal et mettant constamment en œuvre la « réflexion seconde » comme méthode d'approche, la philosophie de G. Marcel évoluera progressivement vers la foi religieuse. Cette foi devient pour lui une « *terra firma* », une terre ferme à partir de laquelle il espère retrouver l'équilibre humain si souvent menacé par l'expérience du mal. À partir de ce moment, sa pensée se transforme profondément et prend la forme de ce qu'il convient d'appeler une philosophie religieuse. Toutefois, considérant l'opposition traditionnelle entre philosophie et religion, nous pouvons nous demander si une philosophie religieuse est logiquement possible ou même souhaitable. N'y a-t-il pas là une contradiction interne, ou du moins le risque d'un syncrétisme philosophico-religieux qui ne serait, en définitive, ni pleinement philosophie ni véritablement religion ? Cette interrogation est centrale pour comprendre la prudence de Marcel dans sa démarche. La philosophie religieuse dont il est question ici ne se confond ni avec la théologie ni avec une doctrine confessionnelle. Elle est avant tout une philosophie ouverte à la foi,

une philosophie croyante et espérante, tournée vers la plénitude du vécu. Elle ne prétend pas résoudre le mystère du mal, mais cherche à donner un sens à l'existence malgré les expériences négatives et le malheur de la conscience humaine. Par-delà l'impossibilité d'un solutionnement rationnel du mal, elle nourrit l'espérance qu'un jour l'homme sera délivré de celui-ci et que l'équilibre de l'être pourra être retrouvé. Cette philosophie religieuse correspond à une démarche strictement personnelle et subjective, aboutissant à la reconnaissance d'un Dieu auquel le philosophe fait appel dans l'espérance du salut. Elle engage l'existence tout entière et ne saurait se réduire à une construction théorique abstraite. C'est pourquoi elle peut se concevoir comme une philosophie de non-alignement. Elle refuse aussi bien le dogmatisme que le rationalisme étroit et ne s'inscrit dans aucun système fermé. Elle se déifie de toute orthodoxie et de tout enfermement doctrinal, car « le philosophe en tant que tel ne peut s'inféoder à une Église quelle qu'elle soit » (G. Marcel, 1951, p. 96). Même lorsqu'il adhère à une religion positive, le philosophe doit préserver sa liberté de penser, maintenir son goût de la compréhension et exercer son esprit critique. Ainsi, bien que converti au christianisme, G. Marcel choisira de maintenir un équilibre instable entre la religion intégrale et la pure philosophie. Il n'a jamais voulu abandonner le terrain philosophique au profit de la théologie, convaincu que la philosophie religieuse ne peut exister qu'à la frontière, dans la tension féconde entre foi vécue et exigence critique.

Conclusion

Au terme de cette aventure intellectuelle avec G. Marcel au cœur du mystère du mal, il ne s'agit pas tant de clore la réflexion que d'en dresser un bilan ; lequel bilan se veut être ouverture. L'intérêt majeur de cette démarche porte moins sur un résultat définitif que sur le chemin parcouru. Il ne s'agit donc nullement de juger G. Marcel, de dire s'il a tort ou raison dans ses prises de position fondamentales sur ce qu'il nomme le « mystère du mal ». À ce propos, nous pouvons faire notre l'affirmation de C. Péguy selon laquelle « une philosophie n'est point une chambre de justice. Il ne s'agit pas d'avoir raison ou tort... C'est une marque de grossièreté (en philosophie) que de vouloir avoir raison contre quelqu'un » (C. Péguy, in R. Troisfontaines, 1968, p. 101).

Le constat auquel aboutit cette réflexion est clair : la question « pourquoi le mal ? » demeure. Elle se fait seulement plus précise et plus exigeante : « pourquoi le mystère du mal ? ». Le mystère du mal résiste aussi bien aux explications mythico-religieuses qu'aux tentatives de clarification philosophiques. Tout l'effort de G. Marcel aura consisté à faire prendre conscience de cet état de fait et à nous amener à dépasser les bornes du problème pour accéder à l'ordre du mystère, radicalement différent. Loin de constituer une démission de la philosophie face à un problème insoluble, l'affirmation du mal comme mystère apparaît au contraire comme l'aboutissement d'une authentique prise en charge philosophique. Elle est le fruit d'une recherche qui ose sortir des sentiers battus et reconnaître la spécificité d'une question qui concerne tout homme et tout l'homme. Face au mystère du mal, la raison, en tant que telle, perd sa souveraineté ; la philosophie rationnelle, spéculative, trop spéculative se révèle inopérante. Il devient alors nécessaire de se tourner vers une

philosophie concrète et intuitive, enracinée dans l'expérience vécue. Cette philosophie, dont la « réflexion seconde » constitue le fer de lance, permet de comprendre qu'en présence du mystère du mal, le philosophe doit renoncer à certaines exclusives s'il veut saisir la question dans toute son ampleur. La meilleure attitude consiste dès lors à rompre avec le rationalisme et l'objectivisme pour s'orienter dans le sens d'une participation existentielle. Le mystère du mal exige en effet une approche personnelle et concrète, dans laquelle la subjectivité entre nécessairement en ligne de compte. L'homme est un être en situation, et toute réflexion sur le mal qui ferait abstraction de cette condition manquerait sa cible. C'est pourquoi il s'agit, pour le philosophe, d'opérer un véritable changement de plan, de quitter définitivement le plan du problème pour celui, plus authentique, du mystère.

A ce niveau, il devient possible d'en appeler à Dieu et de mettre en lui sa confiance, réalisant ainsi une forme de « pari » à l'image de B. Pascal, en vue du salut. Toutefois, quand bien même il aura accepté de réaliser ce pari, le philosophe demeurera inquiet. La conscience philosophique, habitée par l'exigence de comprendre le mal dans sa totalité, ne trouve pas ici pleine satisfaction. Le Dieu auquel G. Marcel invite à recourir reste hypothétique et incertain. Nous nous retrouvons alors, à l'image des personnages de *L'Iconoclaste*, écartelés entre confiance et méfiance, entre croyance et incroyance, entre religion intégrale et exigence philosophique. Car le philosophe, comme le suggérait Nietzsche, même lorsqu'il rêve de réalités extraordinaires, demeure aussi un « soupçonner ». Enfin, en dépit du malheur de la conscience humaine et de l'impossible solutionnement du mystère du mal, G. Marcel nous invite à ne pas désespérer. Il demeure encore possible d'espérer. Seule l'espérance peut permettre à l'homme de continuer à vivre et, peut-être, de découvrir un sens à l'existence, au cœur même de l'épreuve du mal.

Références bibliographiques

- ADORNO W. Theodor, 1995, Théorie esthétique, trad. Marc Jimenez et Eliane Kaufholz, Paris, Klincksieck.
- BORNE Etienne, 1963, Le Problème du Mal, Paris, P.U.F.
- CHENU Joseph, 1948, Le théâtre de Gabriel Marcel et sa signification métaphysique, Paris, Aubier Montaigne.
- DOSTOÏEVSKI Fiodor, 1972, Les frères Karamazov, trad. Elisabeth Guertik, Paris, Stock.
- ELIADE Mircea, 1957, Mythes, rêves et mystères, Paris, Gallimard.
- ENCYCLOPAEDIA Universalis, 1989, Corpus 15, Paris, Encyclopaedia Universalis.
- FOULQUIÉ Paul, 1978, Dictionnaire de la langue philosophique, Paris, P.U.F.
- GILSON Etienne, 1947, « L'existentialisme chrétien », in L'existentialisme chrétien : Gabriel Marcel, (Collectif), Paris, Plon.
- JASPER Karl, 1940, « Système de philosophie », in G. Marcel, Essai de philosophie concrète, Paris, Gallimard.
- KANT Emmanuel, 1976, Fondement de la métaphysique des mœurs, trad. V. Delbos, Poitier, Delagrave.
- La Bible de Jérusalem, 1984, trad. École biblique de Jérusalem, Paris, Cerf.

- LABBÉ Yves, 1980, *Le sans du mal : Théodicée du Samedi Saint*, Paris, Beauchesne.
- LEIBNIZ Gottfried Wilhel, 1969, *Essai de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté et l'origine du mal*, Paris, Garnier-Flammarion.
- MARCEL Gabriel, 1927, *Journal métaphysique*, Paris, Galimard.
- MARCEL Gabriel, 1947, *Le mal est parmi nous* (collectif), Paris, Plon.
- MARCEL Gabriel, 1940, *Essai de philosophie concrète*, Paris, Gallimard.
- MARCEL Gabriel, 1944, *Homo-viator*, Paris, Aubier-Montaigne.
- MARCEL Gabriel, 1947, *L'iconoclaste*, Paris, Aubier-Montaigne.
- MARCEL Gabriel, 1947, *Le Monde cassé*, Paris, Aubier-Montaigne.
- MARCEL Gabriel, 1951, *Les hommes contre l'humain*, Paris, la colombe.
- MARCEL Gabriel, 1965, *Paix sur la terre*, Paris, Aubier-Montaigne.
- MARCEL Gabriel, 1967, *Foi et réalité*, Paris, Aubier-Montaigne.
- MARCEL Gabriel, 1968, *Être et Avoir II. Réflexion sur l'irréligion et la foi*, Paris, Aubier-Montaigne.
- MARCEL Gabriel, 1984, *Refus de l'invocation* », in *Dictionnaire des philosophes*, Paris, P.U.F.
- NIETZSCHE Friedrich, 1985, *Par-delà le bien et le mal*, trad. G. Bianquis, Paris, Plon.
- TROISFONTAINES Roger, 1968, *De l'existence à l'être II. La philosophie de Gabriel Marcel*, Louvain, Nauwelaerts.
- VIAL Jean-Pierre., 1984, *Gabriel Marcel* », in *Dictionnaire des philosophes*, Paris, P.U.F.